



TITLE:

第三代ダライラマとアルタンハンの 會見について

AUTHOR(S):

佐藤, 長

CITATION:

佐藤, 長. 第三代ダライラマとアルタンハンの會見について. 東洋史研究
1983, 42(3): 469-499

ISSUE DATE:

1983-12-31

URL:

<https://doi.org/10.14989/153914>

RIGHT:

第三代ダライラマとアルタンハンの會見について

佐 藤 長

モンゴル地域におけるチベット佛教の起源については、その重要性に鑑み、多くの學者によつて論ぜられてきたが、代表的研究は矢野氏（近代蒙古史）・和田氏（東亞史）・トゥッチ氏（TPS）のそれであらう。矢野氏の研究は當時としては取上げ得る殆どの文獻を参照して的確な論證を繰り擴げており、參考に資する點が頗る多い。しかしそれは一九二五年に出版されたものであり、現在では史料の點で更に多くのものを追加して再論することができそうである。和田氏は明代のモンゴル族を漢文獻を中心に博引旁搜、詳密な研究を残したが、當時としては止むを得ないこととしてチベット文獻の參考は殆どなされずに終った。トゥッチ氏は、漢文史料において不充分さは免れないが、チベット文獻の驅使について獨擅場の觀あり、研究を一層深化させている。そこで三氏の研究を中心にし、從來觸れられていない點も加えて、この問題を私なりに整理してみたい。蓋し漢藏兩文獻を仔細に検討すれば、モンゴル族のチベット佛教歸依にもかなり複雑な經緯があることが理解されてくるからである。

さてチベット佛教の新派であるゲルクバとモンゴルとの關係は如何にというと、それはオルドス Ordos のホトクタイセチェンホンタイシ Qutuytai seen gong tayiji (サガンセチン Sayang seen の曾祖父) から始まるとされる。しかしセ

チェンも最初からゲルクバと關係があつたとは思われない。セチェンはアルタンハン Altan qan の兄、オールドス部の開祖のグンビリクメルゲンジンノン Gün biling mergen jinong の孫に當る。彼は蒙古源流によれば (Schmidt, S. 211) 一五六六年丙寅の年 (嘉靖四十五年) に東北チベツに遠征したが、セチェンはシリムジ⁽¹⁾ Slimji を征するに大ボルサラマ Yelke borsa lama (Barsa blama?)・禪師トフ Canši lama・ダルハンラフ Dargan lama の三人を使者に用い、その地の有力者ウスンドルサンジン Usungdur sanjin・アルタンサンジン⁽²⁾ Altan sanjin³⁾、

もし我に従うならば、我等はこの教えに従はん。

といった。そのとき彼は、ラルギンラフ Blargin lama・アストクサインバンディ Astoy sayin bandi・アストクワジルトンミサンガスバ Astoy wajir tonmi sangyasba を伴つてモンゴルに歸つてきた。⁽³⁾而してワジルトンミにウガジエチンダン Ujaju cindan を妻として與え、尊んで役人の首領となした (Schmidt, S. 213)。このときからセチェンは熱心なチベット佛教信者となつたという。

和田氏が、「蒙古の酋長の間に確に喇嘛教が影響したのはこの徹辰鴻台吉が『我等共經教』といったのが最初であるようである」(東亞史七九一頁)というのは當っているであらう。隆慶以後になるとセチェンの佛教への歸依は中國側にも知られていた。

切盡人となり明敏、而して文辭において尤も内典に博通す。

といわれ(武功録卷一四切盡黃台吉傳一六五頁)、隆慶五年に彼がアルタンの使者として入朝したとき、制置使の王崇古がその表を見たところ(前掲書一六六頁)。

大都上^{おほよそ}の俺答に封王・通貢を許すの恩顧に感じ、辭は多く參うるに佛語を以てす。

であつたというから、當時のモンゴル人としては知識人の部類に屬していたのである。

又隆慶六年閏二月には馬蹄寺に至り、拜佛が終つた後に明の撫臣寥逢節に向い、「車渠の數珠・蓮花子の數珠及び西番

の「十王經」を求め、逢節はよってこれを與えた（前掲書一七〇頁）。

是において畫匠・餘和尚を遣し、護法壇場經・密濟壇場經・普覺壇場經三部、數珠十盤を齎し、切盡に與う。

セチエンのチベット佛教信仰の早かったことはこれらによっても證明できるのである。

それとともに考うべきは、アルタンの子丙兔 Bintu（＜Bintu＞）の青海方面での行動である。元來青海の北部地方は、明初には安定・赤斤・曲先・罕東の四衛が置かれ、土王等に對する明の支配權は一應確立していた。しかし正徳の頃からこの狀勢は變化する。明史（卷三三〇西番諸衛傳）によると次のごとくである。正徳四年にモンゴル（⁴）の亦不剌 Tübi（＜Tübi＞）と阿爾禿斯なる者がダヤンハンと隙を生じ西方に奔り、青海地方に入り、安定等四衛を破つてこの地方を占據した。もとより土着の番人がいたが、彼等はこれを避けて遠方に移り、残った者は役屬の關係に入った。明傳は「自是甘肅・西寧、始有海寇之患」といっている。

明では同九年に總制彭澤が諸道の將軍を集めてこれを討つたが、彼等は逸早くそれを覺り、四川に逃れ、松潘・茂州の境から烏斯藏（チベット）へと退避した。明軍が撤退すると同時に又彼等も青海に戻つたが、阿爾禿斯は遁げ去つて再び現れなかった。

嘉靖十一年頃にはオルドスのジノン（吉囊）が青海に遠征し來り、イブラを大破し、その部落の大半を收めて歸つた。唯このときイブラの部下のト兒孩（Buragai）の一黨だけは自ら守つてここに残つた。ト兒孩は前々から明に心を寄せており、二十年には金牌・良馬を獻上して款を求めてきた。しかし寇勢が弱まったために、明側では特に積極的な方策も講ずることなく終つた。

二

このような狀勢が大きく變化したのは嘉靖三十八年頃からである。宣大方面で名を擧げたアルタンは、三十八年（二五

五九)に子の丙兔・賓兔⁽⁵⁾ Birtu (Bindu) 等數萬の衆を率いて青海に入り、ト兒孩を驅逐し、掠奪を縦にした。而して引揚げのときには賓兔を松山に留め、丙兔を青海に置き、彼等も亦屢々西寧方面を掠奪したのである。⁽⁷⁾

隆慶五年(一五七二)にはアルタンは順義王に封ぜられ、明とは和親の關係に入つたので、青海の兩人も亦邊境に害を與えるようなことはなくなった。否、反つて青海及び嘉峪關外にチベット佛寺を建立せんとし、明側の許可を求めるまでになった。明傳は次のごとくいう。

時に烏斯藏の僧に活佛と稱せらるる者あり。諸部多くその教を奉ず。丙兔乃ち焚修を以て名となし、寺を青海及び嘉峪關外に建てんことを請い、久居の計をなす。

原文から読みとれるのは、丙兔は青海方面に久居する計畫を立て、そのために人心を收攬するの必要を感じ、諸部が多く奉じている活佛のために寺院を建て法會を營まんとしたことである。明廷ではこれを許可しない空氣が強かったが、「禮官」がその善心を鼓舞するに若かずとし、戎の順逆は一寺の遠近の問題ではないとし、遂に許可を與えることにした(明傳)。この禮官が高拱・張居正であることが、矢野氏のいうがごとくであるとすれば、張居正は隆慶元年四月から四年十二月まで禮部尙書の官にあつたから(近代蒙古史一九六頁)、實は隆慶四年(一五七〇)以前に、丙兔はチベット佛教との密接な交渉を開始していたのである。⁽⁸⁾

嘉靖三十八年のアルタンの青海遠征は明傳等に詳しいが、このとき彼がチベット佛教に接近したという記事はない。しかしこれより丙兔・セチエンホンタイジ等がチベット佛教に近づくようになり、ハンの周圍には漸次宗教的雰圍氣が存在するようになった。アルタンがチベット佛教に傾倒するようになったのはやはりそのような雰圍氣があつたからで、これを前提としないと、彼が信仰心をもつようになったのは甚だ突飛な現象となる。

事實、實錄隆慶六年(一五七二)正月に、總督王崇古はアルタンが金字番經の給付とチベット佛僧を派遣して經呪を傳習せしめんことを願出たことを上奏し(蒙古史料八、五五頁)。

虜、佛に事を殺を戒めんと欲するは、是れ即ち過を悔い善を好むの萌なり。

といい、禮部も亦許可すべきであるとした。穆宗はこれに従ったというから、このときアルタンは既にチベット佛教信仰に入っていたとしなければならぬ。ついで再び王崇古の同年十月庚申の奏には、永樂時代のシャーキャイシー Chakya ye ges の例等を引き(蒙古史料八、一一〇頁)、

今虜王、韃靼字の番經を乞請し、以て誦習に便ならんとするは、應に査給して天朝一統の化を昭かにすべきに似たり。その刺麻・西番等の僧、虜衆を開導し、暴に易うるに良を以てすれば、功は斬獲の下に在らんや。宜しく各々に僧録司官を授け、仍て禪衣・僧帽・坐具等の物を給し、以て虜衆を忻ばしむべし。〔よつて〕諸虜、恩に感じ教に遵い、貢盟愈々堅く、邊圉永寧なるに庶からん。禮部覆し、崇古の請に従う。惟經典の給すべきなし。

といっている。韃靼字の番經というのが、モンゴル語の佛典というのであれば、それは存在する筈はなく、文の最後に「經典の給すべきなし」というのは當然である。多分これは崇古の思い違いで、アルタンの請求したのはチベット文の經典のことであろう。チベット佛典であれば、既に永樂八年に永樂版カンギユルが北京で印刷されており、印刷所は番經廠であったから、恐らくここでは他にも多くのチベット經典が開版・印刷されていたであろう。翌萬曆元年三月己亥の條には(蒙古史料八、一四〇頁)、

番經を虜酋順義王に頒送す。王崇古の奏に従うなり。

といっており、明かにチベット佛典がアルタンに送られているのである。送られた番經の内容については、實錄には金字經三部、舊金字經四部、黑字經五部とあるが(蒙古史料八、一四六頁)、前三者は鈔寫された經典で、最後のものは印刷された經典かもしれない。實錄同年十一月癸未の條には、佛像・番經を給したのみでなく、前に傳經した番僧二人にも衣物を賜っているが、同時に「在虜番僧九人」に官を授け、禪衣・坐具・僧帽を給し、番官四人には布類を與えている。これによって當時既にアルタンの下に若干のチベット僧がいたことは中國史料からも證明されるのである。⁽¹¹⁾

而して源流によれば一五七三年（萬曆元年）にアルタンは再び東北チベット Qara Töbed（滿洲語 Sahaliyan Tibet）に遠征し、チベット人の捕虜とともにアリクラマ Arig lama といふ者を伴ひ歸つた（Schmidt, S. 211）。源流ではアルタンはこの佛僧の勧告によりチベット佛教を信仰するようになったというが（ibid.）、右の實錄の記載によれば、それ以前から既にチベット佛教の信仰に入っていたのである。

三

ところで第三代ダライの傳記によれば、ゾゲアセンラマ Hsdo ge A sen bla ma なる者が一五七一年（隆慶五年）にアルタンの幕營に來り、新しい活佛について紹介し、アルタンは心動かされ、最初の招請の使者を送り、それは一五七三年（萬曆元年）にレボン Hbras spuvis に到着した（B3DL, p. 88b）。これによつても源流にいう七三年の遠征の頃にはアルタンは既に第三代ダライの存在を知っており、従つて源流に傳えられるセチェンホンタイジの手引による入信即ちダライ招請前のセチェンの勸説によつただけのものではないことが明かとなる。ただ第三代ダライラマソェナムギャムツォ Bsod namu rgya mtsho（一五四三—一五八八）⁽¹⁴⁾は布教に熱心な高僧としての名聲は既に得ていたが、身分からいえば當時はレボンに住する一僧侶に過ぎなかったことは注意する必要がある。

萬曆三年二月にはアルタンは再びチベット人僧侶の派遣を明廷に求めている。朝廷では通事官一名、チベット僧ギェンツェンタクパ Rgyal mtshan brags pa（堅參札巴）等四名を送つた（蒙古史料八、二三四頁）。尤も實錄によれば、ギェンツェンタクパが出發したのは四年二月辛卯であつて、やはり番經を持つて宣大の軍門に送られ、そこからアルタンの下に轉送された⁽¹⁵⁾（前掲書二七二頁）。

右の諸事實によれば、アルタンは順義王に封ぜられた隆慶五年（一五七二）の直後からチベット佛教に關して明廷とも交渉があり、チベット經典等も既に入手していた。尙王崇古はこれらのチベット僧を送るについて頗る意を用い、細心の

注意を拂っており、アルタンも亦心からこのチベット僧使節等を歓迎している。武功録（俺答傳下、一五四頁）によれば、黄台吉もこの頃「請僧建齋」しているが、この黄台吉は、文の前後より見て、アルタンの長子センゲドゥレンホンタイジ Sengge düngreng gong tayiji でなければならぬ。

それはそれとしてダライの傳記によれば、一五七三年のアルタンの使節は贈物と親書を攜えており、前述のごとくダライをモンゴルに招請せんとするものであった。翌年ダライは使節と會ひ、青海地區 Msho kha にて會見することを申し出、ツォンドゥイサンポ Brison hgrus bzah po なる僧侶を使者として送った (B3DL, p. 88b, 喇嘛教史二二八頁)。一五七七年にはアルタンから送られた第二の使者アトサダルハン A two sa dargan が到着し、アルタンが青海地區に來り、やはりここでの會見を希望していることを傳えて、ダライは漸く青海に出發することになったのである (B3DL, p. 90a, 喇嘛教史二二六頁)。

一方源流によれば、セチュンホンタイジが一五七六年（萬曆四年）にアルタンを訪問し、「兵馬のことは既に充分なされているから、今生・來世に利容するために南方多雪地方に出現したといわれる觀世音菩薩を迎請して道教を設定せられたし」と説き、アルタンもその言を容れ、丙子の年（一五七六）に迎請使を發してモンゴル巡錫を乞うたことになっている (Schmidt, p. 225)。一方中國側では武功録（俺答傳下、一六八頁）に、萬曆五年（一五七七）閏八月のこととして、アルタンの使者大首領阿恰 (Aia?) が携えてきた上書には「欲迎生佛、飲長生水」とあったことをいう。恐らくチベットへ第二の使者を出すとともに明廷へも使節を出して青海での會見についての了解を求めたのであろう。

さてダライは一五七七年（萬曆五年）十一月二十六日にレボンを出發した (B3DL, p. 90a, 喇嘛教史二二九頁)。しかしダライが青海まで赴き、アルタンハンと會見するということはゲルクパにとって非常に重大な事件であった。

ガンデンチン Dgah Idan khri pa と地守護者 Sa skyoñ (王) のタシーラプテン Bkra gis rab brtan 等多くの僧俗がレテン Rwa sgreñ まで見送ったが (B3DL, p. 91b, 喇嘛教史二三〇頁)、そのうち後者は蒙族ガンデンチン Dgah Idan

pa のタシーラフテンに相違ない。⁽¹⁶⁾ 道程においてダライはハンゲ Han ge で新に建てられたブンツォクナムギェルリン Phun tshogs nam rgyal glin で落慶法要を行ったが (B3DL, p. 94a) 〃ハンゲは多分フックスの地圖に見えるホユン河北岸の空拖羅海阿林であらう。⁽¹⁷⁾ セチェンホンタイジは一行を途中まで出迎え、一五七八年(萬曆六年)五月十五日にダライはアルタンと遂に會見した (B3DL, p. 94b, 喇嘛教史二二頁)。

會見の場所は、源流に丁丑の年(一五七七)に右翼一萬人がチャブチャル Cabciyal 地方に至り、寺院建立にかかり、同年にアルタンは右翼三部の人々とともにチャブチャルに至り、最初の往迎者を派遣したというから (Schmidt, p. 227) 〃チャブチャル(青海省共和縣)と見て差支えない。同時に源流には、ダライがついでウランムレン Ulayan müren において奇蹟を現じたことをいうが (ibid.) 〃このウランムレンは明かにチャブチャルの側を流れるウランブラクゴール Ulayan bulay rou と見るべきである。⁽¹⁸⁾

會見の地についてロックヒル W. W. Rockhill は一五七五年にセチェンホンタイジ・アルタンハン等はダライを迎請し、ダライはこれに應じて七六年にオールドス地方に來り、非常な敬禮優待を受けたといひ、⁽¹⁹⁾ 以前にはこのオールドス説が漠然と信用されてきたが、矢野氏の疑ったごとく(近代蒙古史二〇四頁)これは誤りである。ハワース H. H. Howarth は一五七八年に活佛は初めてチャブチャル Tschichiyal に至り、アルタン・セチェンホンタイジと會ったことをいつているが、⁽²⁰⁾ それは源流にそのまま據ったものである。源流のこの記事の典據は八種の記録の何れかであろうが、その原のものは大體において第三代ダライの傳記に據ったことは明かであるから、源流のこの記載は正しい。矢野氏はハワースが「活佛が初めて蒙古に姿を現した」というのは誤りであるとするが、これも氏のいうごとくである。⁽²¹⁾

四

さて兩者はフビライハンとバクバラマ(ハバспа)との關係を憶念し、その各々に相手を擬して好意的な、又幾分阿諛

的な挨拶を交した。ダライはセチエンホンタイジに對し次のごとくいつた (BSD, p. 95a)²²。

「前にチャカル Cha dkar (モンゴルの支配階級) は天の系統より分れて勢力大なりしかば、中國・チベット・モンゴル三國を力をして支配せり。サキャバと所依・能依 nchod yon の關係を結び、教法は弘められたり。〔しかれども〕又テムル帝(順帝)のときより教法は衰え、所業は惡しく、血肉相食うことのみを喜びて暗闇に墮ち、血海の島のごとくなれり。〔今〕所依・能依は日月のともと並ぶごとき恩寵により正法の道を與うべし。この血海を乳〔海〕に變えることの大なる恩寵により、この地にある中國・チベット・モンゴルすべての者は十徳の戒に住すべし。太陽は今日より特にチャカルの上に戒とともにあり。

従前モンゴル人死せるときには高下の別に従い、自らの妻・從僕・馬・財(家畜)等を犠牲として獻げたるも、今よりは犠牲の對象に豊かなる馬・財等を伴うを心の欲するままにすることをやめ、僧伽とラマに獻げ、祝福と祈禱を願え。死者に従わせんことを思い、犠牲を獻ぐることを決してなすな。もし以前のごとくに人を殺す(犠牲として獻ぐる)ものあらば、戒によりて身體より生命離れん。馬・家畜を殺すものあらば、戒によりてすべての財は沒收されん。ラマ・僧伽の習慣をもてるものを毆打し、戒を破るもの等の手を下すことあらば、下手人のすべての財産は散棄せよ。

前にオンゴット On bkod と稱して、すべての死者の像となせしものに名附け、各月の満月・新月・八の日の三が日に殺せる馬・家畜の血を以て供養し、年々の供養のために高下の別に〔從い〕無數の動物を殺せし者等は、今より以後その諸像を燒き棄て、年月の供養には犠牲を必ず獻ぐることなかれ。もしかくなすものあらば戒を破るものに、馬・財何れを殺すも、その十倍は沒收せよ。オンゴットを燒き棄てざれば〔その〕家を破棄せよ。オンゴットの代りに智慧の六手佛 Ye ges kyi ngon po phyag drug pa の像を置き、それに三白の供養の外、血肉の供養は決してなすなかれ。

尚亦すべての人々は〔十善の〕德行を修め、満月・新月・八の日の三が日には齋戒を守れ。中國・チベット・モンゴルの人々よ。不必要な略奪・征服をなすなかれ。

約言すれば、チベットのウイ・ツァンにおいてなされているごとく、この地方においてもなざるべし。」

これに加うるに觀世音の念呪・教訓・供養法等を通譯がモンゴル語に譯したので皆人々は理解し、六字眞言の念誦に努め

るに至ったという。

右のダライの言葉は當時のモンゴルの風習を寫して興味深いが、導言はともかくして、先ず第一段において強制的であれ任意的であれ殉死を絶対に禁止し、第二段においてシャーマニズムの神オンゴンを棄て、それに關する犠牲も絶対に禁止し、代つて佛像を禮拜することを勧めている。佛教本來の殺生戒からすれば、この勧告は當然のことではあるが、又アルタンハンが既にチベット佛教の信仰に入っていたからこいえることで、ダライの偉大さに打たれてアルタンが突如としてコペルニクスの轉回を遂げたということではない。それにしてもオンゴンはモンゴル民族の信仰する固有の神であり、その體制に深くかわる存在であるのに、その廢棄を勸説したダライの宗教的情熱には感嘆せざるを得ない。とはいふもののオンゴンの信仰が、ダライの一片の勧告で熄む筈はなく、その後も尙モンゴルの間にこの神の信仰が存在したことは、近代の各種の調査報告が觸れているごとくである。しかしチベット佛教が普及した所でオンゴンの信仰が潜在的になつていったことも亦事實である。

次いでこの會見の地に寺院が建立され、それはテクチェンチョエコルリン Theg chen chos khhor glin と名附けられた (BBDL, p. 96a 喇嘛教史二三五頁)。

それより所依・能依の會えるその地を伽藍を建立する地としてならし、中國の多くの熟練せる工人を招集し建てたる清淨なる館に、三世佛・ツォンカバ Rje bla ma・ダライ自らの身像を置き、その右・左・前の三方に怖威佛 Higs byed・觀世音等の佛堂各々十六柱の廣さのあるものを建てたり。その間に菩薩・夜叉二者の佛堂・ヘハルの小塔 Dpe dkar loog 前方の左右に居館オエセル殿 Hlod zer pho bran・デチェン殿 Bde chen pho bran、すべてに大なる天蓋等を附し、中國の様式にて建て、三重の牆壁を繞らせ、テクチェンチョエコルリンと名附けたり。「かくして」四方に靜寂は擴まり、力ある燔祭をなし、各々の教えと一致せるよき徴あり、落慶の法要は普く行われたり。

寺院建立の地は當然チャブチャルでなければならぬが、ダライ傳にはその地名を明記していない。しかし實錄萬曆五年

四月癸亥の條に（蒙古史料八、三二二頁）、

順義王俺答、寺を西海の岸に建て、寺額を以て請う。名を仰華と賜う。

とあり、参照の別本には（前掲書）、

總督三邊都御史石茂華、題して缺（決）せらる。虜の順義王俺答、西海又又城に寺所を脩蓋し前來して醺誦す。工完りて寺額を乞請す。旨を奉じて寺名を與えて仰華となす。

とある。又又城は又又城の誤りとすれば、又又は *Cabciyal* を寫したものに相違なく、そこに建てられた寺院が仰華寺なのである。又青海の寺院を數多く説明するテブギヤムにも（DG, I, p. 67）、

ツァブツァテクチェンチヨ エコルリン Tshab tsha Theg chen chos khhor glin において、中國の熟練せる工人云云

とあつて、續く説明文は右のダライ傳の文と全く同じであり、これによつてもテクチェンチヨエコルリン寺はチャブチャルに建立されたことが證明される。とすればこの寺院は、第二の招請使アトサダルハンが、ダライの青海巡錫の確答を得て國に歸り（喇嘛教史二二九頁）、

諸人は喜びて青海のチャブチャル *Chab chu yal* と名附くる土地に大寺院を建立せり。

とあるのに一致し、一五七六年に着工し、巡錫直前に明廷から仰華寺の寺額を與えられ、そこにダライを落慶法要に迎請したことになる。²⁵⁾

尙そのときハンからダライに、ダライラマワシルダラ *Ta lahi bla ma vajra dha ra* 即ちヴィシヌ持金剛 *Khyab bdag rdo rje hchan* の稱號が奉られ、ダライはハンに法王大梵天 *Chos kyi rgyal po llahi tshan pa chen po* の稱號を贈った（B3DL, p. 97a）。ソエナムギヤムツォはここに初めてダライラマと呼ばれ、その後チベット以外では専らこの名で彼の轉生者は稱せられることになるのである。²⁶⁾

この際アルタンから莫大な贈物がダライに獻げられたのは勿論であるが、ハンはチベット本土のゲルクパに關係する諸

勢力への獻品も忘れなかった。ハンはアセンラマを使者とし、ガンデン・セラ・レボンはいうに及ばず、チヨカン (Jo Chak / Jo bo Chakya) にも敬意を表し、ツェタン Rtse・ニンカル Gon dkar・ギャリ Rgya ri・ガンデンパ等ゲル
クバに好意をもつ宗教的・政治的諸勢力にも品物を贈ったのである (BSDL, p. 97a)。

五

ダライの傳記、ジクメ等に據ると、ダライとアルタンの出會いは一幅の宗教畫のごとく畫かれている。美々しいダライの行列、膨大なハンの贈物の山、絢爛たる諸行事、信仰の奨め、殺生の戒、稱號の交換、落慶式、その何れをとつても平和的な會見そのものを表わしているようである。しかし中國側の記録によれば、アルタンが青海にこの度現れたのは單に純宗教的な發心によつてダライに會うためとばかりは考えられないものがある。

明傳によれば丙兔が青海に據った頃、「河套の吉能の從子、俺答の從孫」に切盡台吉があり、彼は丙兔に従つて青海に行つたが、志を得ず、アルタンに援兵を求めたという。この切盡が前述のセチェンホンタイジであることは疑いない。セチェンホンタイジは源流に據ると、アルタンの尖兵として屢々西方の諸族と戦つてゐる。一五六二年 (嘉靖四十一年) にはイルティシユ河にトルゴート部を討ち、一五七二年 (隆慶六年) には、その弟フヤンダラフラチバートル Buyandara gulaci Bayatur を中心にセチェン一家を擧げてトクマックのカザフを撃つてゐる (東亞史七八五頁)。トクマックというのはモンゴル人のキプチャック諸部に對する通稱であつたらしく、源流にいう阿克薩爾汗はカザフの Aknazar qagan というのが和田氏の考定である (前掲書八八二頁)。この戦鬪に大敗してモンゴルは引揚げたが、一五七三年 (萬曆元年) にセチェンは復讐の師を起し、漸く勝利を占めた。而して翌七四年には彼はオイラット Oyirad を征伐し、ホイト Qoyid を降し、バートット Bayatud・チヨロス Coros を従えた (前掲書七九三頁)。しかしこの形勢は先に青海に入つていた賓兔等とオイラットとのシリアスな敵對關係を生じたらしい。馮時可の俺答後志には (前掲書七九七頁所引)、

萬曆五年七月、賓兔、瓦剌に仇し、虜王に行かんことを要む。虜王迎佛を以て上請をなし、西行す……十月、虜王、豐州を發す。六年四月、賓兔、虜王を挟み、熟番甘藏の諸族を掠し、大に獲せり。

とあり、全邊略記（卷五、二二丁左）にも同様のことが見える。一方明傳には、

俺答既に瓦剌に抵り、戰敗れて還る。乃ち書を甘肅の守臣に移し、道を假りて烏斯藏に赴かんとするに至る。守臣拒む能わず。遂に甘肅を越えて、南のかた諸酋を〔青〕海上に會す。番人益々蹂躪に遭い、多く竄徙す。

とある。明傳は切盡台吉が「屢掠番人（瓦剌？）不得志」してアルタンの援を求め、右の結末になったことをいう。俺答後志の記事と考え合せて、セチエンホンタイジはオイラットを征伐したが、その報復が直に萬曆五年のオイラットと賓兔との戰となつたのである。賓兔とセチエンとは同じくグンビリクメルゲンジノンの孫であり、從兄弟の閒柄であるから、賓兔はセチエンを通じてアルタンの出馬を懇請したのかもしれない。しかし明傳にいうように、果してアルタンがオイラットの征伐に出動したのかどうかは疑わしい。實錄萬曆五年閏八月丙戌の兵部尙書王崇古の言はこの點注意すべきものである（蒙古史料八、三二六頁）。

今歲の春、初め俺答、書を以て邊に送り、臣に寄せて謂う。その姪孫の套酋切盡黃台吉、西海に赴き、活佛を迎奉せんことを請う。臣久しく、套酋連年、番を搶し、未だ志を得ず、俺答の衆を攜えて南援し、以て報復を求めんと欲するを聞く。但、俺答年老い、力遠行し難し。臣、書を作る毎に、またこれを宣大の督撫と議し、各々官通を差してこれを留む。彼密に官通に語り、また書を作りて臣に謝し、臣の彼を留むるを以て愛厚となす。臣固より、西行の事は虜王の志に非るを知るなり。

これによるとアルタン自身は既に遠征に堪える状態にはなく、自らも氣が進まなかつたらしい。アルタンを最もよく知る崇古の言だけに、この史料は生きていると思う。張居正がダライから贈物をされたときの上奏には（蒙古史料八、三八八頁）、

去年（萬曆四年）虜酋、活佛を迎見するを以て名となし、西搶を意圖す。因て教うるに善をなし殺を戒むるを以てし、その西掠を阻

み、これに回巢を勧む。

とあるが、結局アルタンは活佛の言を利用してオイラットとの戦を中止し東還したと考えられるのである。

武功録（俺答傳下、一六八頁）にある五年閏八月の記事は更にこの間の経緯をよく表している。

是より先、河套の諸酋、瓦刺を略し、その酋長數人を殺す。兵馬の死折する者、已に千もて數う。故をもつて諸酋皆慙愧し、嘉峪關に休舍し、怨を報ぜんと欲して迺ち俺答に約す。俺答春秋七十、老耄して馬に乗り難し。ただ詐りてこれを許すも、實は往くを欲せざるなり。已にして迺ち切盡黃台吉の請に迫られ、永邵卜・懷兒都司・哈喇慎及び宣大の諸酋長を徵し、并に西寧にて茶市を開かんことを乞う。

河套の諸酋がオイラットを征して數人の酋長が殺されたというのは源流の記載に一致し、その敗戦の後始末にアルタンは狩り出された。しかし寄る年波で、彼は騎乗して行くのが困難であった。彼がこの西征を喜ばなかったのは當然である。

又同書（卷一四切盡黃台吉傳、一七五頁）には、

丁丑（萬曆五年、一五七七年）春、西寧に赴き請うて曰く、吾は西海に往き、活佛を迎え、長生水を飲まんと欲す。殘軀を保つを得るの可なるに近からんかと。關吏戒嚴し、また許さず。是より先、切盡、俺答に衆を攜えて西援せんことを約し、以て志を番夷に得るを求む。俺答口に許すと雖も、實は春秋七十を踰え、手足鑿鑿たらざるを以て、殊に往くを欲せず。

とあつて右と同様のことを述べ、更に、

而して督臣方逢時また一箇の使を遣し、咫尺の書を奉じて遮留し、「王幸にして往くなかれ」と。俺答退いて唯々たり。是の時に當り、俺答方に日夜美好の妾三娘子を擁し、帳中に坐して快樂をなし、畏懼するところのものは獨り惟死亡あるのみ。切盡は善く奇兵を用う。西擒は置いて論ぜず、忽ち中より須臾にして起ち、迎佛・長生を以てこれを聳動す。是において俺答、三娘子を攜え、部を傾けて西海に往き佛を迎う。

とあつて一層詳しく、セチュンホンタイジが活佛迎請を名としてアルタンを引出し西征とへ向わしめんとしたことが歴然

としている。武功録（切盡黃台吉傳、一七五頁）は引續き、

切盡、俺答の佛を迎えてまさにその術に墮ちたるを見、天を仰視し地を俯視し、自らおもえらく宿恥を雪ぐべしと。

といっているから、アルタンは結局自らの目的は達したが、セチエンはそれを西征に引出すことについては全く當が外れたのである。事實同書（俺答傳、一六九頁）五年十二月の條には、

番僧恰打兒漢（Qiya targaṅ）甘州に至り、俺答に謁せんことを請う。俺答、哆囉土蠻（Doluyran tümen）北夷と相仇殺するを以ての故に西行せず。

とあり、アルタンの動きは鈍かった。而して

暫くして俺答また把漢那吉及び擺腰・扯力良（Chirge）を引いて、西海の仰華寺に赴き建醮す。因て夷使土骨赤（Turpa）を遣し、賞賚を索む。また通事人の供ならんことを請う。西行の日、惟筆吏の疑心あらんことを恐るるなり。

とあるのを見れば、漢文獻に、活佛を迎えるのを名として西方遠征を計ったというのは、セチエンの内心を説いたものとすれば誤りではないが、アルタンの本心として理解すれば、それは全くの誤りである。寧ろアルタンは活佛に會うために詐つて、西行を承諾し、活佛の言を利用して結局遠征を中止したのである。而して青海地方をアルタンが劫掠したという漢文獻の記載、例えば前掲の武功録（俺答傳下、一六九頁）六年四月の條に、賓鬼がアルタンを挾んで熟番甘藏諸族を略奪したというからには、一應彼は賓鬼の線に乗ったのである。しかしアルタンは結局オイラットとの戦には赴かず、青海を征服しついでダライに會見してその青海におけるモンゴルの霸權を認めさせたというのが事實であらう。以下にその状況を考えてみよう。

六

客觀狀勢はタタールの勢力範圍が青海とオイラットとの間にあることが明かになった。しかし賓鬼の軍が青海方面を荒

したごとく、青海方面の確保だけは如何にしても望ましいものであった。青海チベット族を安定させるためにはチベット佛教を利用するのが最も實際的である。レボンの活佛を利用することはアルタンの胸の内に既に生じていたのである。當時臺閣にあった張居正は些か自らの考えを中心としてではあるが、次のようにこの間の事情を説明している。⁽²⁹⁾

去年（萬曆六年）虜酋西行す。活佛を迎見するを以て名となすも、實は西のかた瓦刺を擒せんと欲するなり。近頃臣ひそかに料るに、虜酋のこの行必ず敗虜を致さんと。その既に敗るを待ちて後これを撫せば、則ち彼の感徳愈々深く、而して款貢乃ち堅久なるべし。乃ち策を邊臣に授け之をして宜しきに隨つて操縦し、機に因て勧誘し、陰に内治を修め、以てその變を待たしむ。今聞くならく、套虜連りに喪敗に遭い、俺答の部下の番夷、悉く皆離叛し、勢い甚だ窮蹙すと。遂に托言するに、活佛教うるに善を作し殺を戒め、其西掠を阻み、之に回巢を勸むるを以てす。また因て西僧と連合して向風・慕義し、交臂して貢を請い、琛を獻じて來王す。これより虜の款は必ずまさに益々堅かるべく、邊患は以て永く息むべし。

即ちその頃アルタンは部下の統率に苦しむ状態にあり、ダライの勸告によつてその西征をやめ、ダライと聯合して貢を願ひ出ているので、これよりモンゴルの款塞はまちがいなく、邊患は息むであろうというのである。アルタンのダライとの出會いには、右のような内部的な政治的動機が働いていたことは疑いないであろう。

又實錄萬曆七年二月辛卯・壬辰の條によれば、張居正は、土虎の年（萬曆六年）十二月にダライが出した書信と贈物を受取っている（蒙古史料八、三八八頁）。ダライの政治的感覚のよさを示しているように見えるが、實はこれも右の文で見れば、アルタンからの示唆或は請願があつてのことであろう。居正はこれを直に朝廷に報告し、受取るべきか否かを上奏し、七年二月にその受取りを朝廷から許可されたのである（前掲書）。

更にアルタンがダライと會見した動機にはいま一つ西方經營の問題解決があつたのではないかと思われる。明傳には七年春のアルタン東還に續けて、⁽³¹⁾

而して切盡の弟火落赤及び俺答の庶兄の子永邵卜、⁽³²⁾遂に青海に留居して去らず。⁽³³⁾

とあり、結局青海へは自らの一黨を安定させ、オイラットに備えることに成功したのである。自分はダライの言に従って東歸したが、その一黨を確實に青海に配置し得たのは、もともとこの地がチベット人地帯であるだけに、本来ならば紛争は當然豫想されていた。或はこの點についてもダライとの間に暗黙の了解がなされたのではなからうか。活佛の權威の政治的利用は、アルタンの胸のうちに充分疊み込まれていたと思われるのである。

それではダライの方はどうかというと、これも兩國の文獻の傳えるごとく純宗教的な動機でアルタンと會見したかどうかは疑わしい。一五七八年(萬曆六年)直前のチベット狀態を想起してみよう。

一五六五年にツァンのニャクパ^{ニャクパ}カルマツェテン Gtags pa Kar ma tshé brtan はサムトプツ^{ニャクパ} Bsam grub rtsé (シカツエ)を占領し、リンブンパ Rin spun pa を打倒した。而して七五年にはツァンロン^{ニャクパ} Gsan ron を奪ひ、更にキン^{ニャクパ} H Skyid god に進入した。ダライがこの年シャルバ・シャナクパとヤルルンの反亂を調停したというのは(B3DL, p. 38a)、これに關係あるのであろう。しかし新興のニャクパがウイの地方並にゲルクパにとって強敵として立現れたことはもはや疑いない。何となればニャクパはカルマシャルバの信奉者であつたからである。勿論ゲルクパの味方にはバクモトウバがあり、ガンデンバがあつた。しかし前者は衰頹し切つた王朝であり、ツァンに對して一時的な勝利を得ることとはあつても、その前途は全く暗澹たるものであつた。ガンデンバは誠實な諸侯ではあつたが、その歴史は淺く實力の範圍も知れたものであつた。ゲルクパは教團としてはウイでは代表的な大きなものになつてはいたが、それを支持する強大な政治的・軍事的勢力は缺いていたのである。開祖の出生地が青海であつた³⁸⁹ゲルクパは恐らく青海のモンゴルの動向についての情報は他派に比してよりよく把んでいた筈である。少くとも一五七一年(隆慶五年)にアルタンが順義王に封ぜられ、明とは親善關係に入り、安定した政權になりつつあつたことは充分知つていたであらう。モンゴル最大の勢力と結び、それを自らの支柱とする考えはダライの胸の中にあつたに相違ない。アルタンがダライに、各々をフビライとバクパに擬して挨拶をしたとき、ダライは更に加えて、ハンはインドではプラセナジッタ Prasenajit (Gaal byed) であり、後にセ

チェンハン（フビライハン）となったのであり、セチェンホンタイジはマガダのビンビサラ Bimbi sara (Gzugs can snin po) の化身、通譯のグシバクシ Gu csi bakci は昔はロデシシェラブ³⁶⁾ Blo ldan ges rab で、バクハラのときにはタナクバ Rta nag pa となつてフビライとの間の通譯を勤めたのであると述べたてている（喇嘛教史二三三頁）。一見如何にも阿諛的であるが、相手のいつた擬人化をそのまま利用し、既に自らをチベット代表のごとく印象づけ、相手に、當然それをモンゴルハンのごとく支持すべきことを求めているのである。この發言は興味深い。ダライはこのとき既にゲルクバをチベット第一等の宗派に仕立てることを意識していたのであり、これにはモンゴル王の力強い支持が必要なることも充分理解していたのである。

七

ダライは會見終了後、新に寺院を建立するためリタン Li than へ向つたが、このとき彼はトンコルチュルジュニ³⁷⁾ ユンテギヤムツォ Ston hkhor chos rje Yon tan rgya mtsho を彼の代理としてアルタンの下に留めることにした（BSDL, p. 39a）。ユンテンはダライがハンと會見したとき具足戒を授けたばかりの僧であり（BSDL, p. 36b、喇嘛教史二三四頁）、後にマンジュシュリーホトクト Manjuri qutuytu の稱號を受け、歸化城に坐牀するようになる。武功錄（俺答傳下一七三頁）萬曆八年十二月の條には、アルタンハンの明廷への遣使入貢を傳えているが、そこに番僧滿頃失禮虎筆力哈の入貢も述べている。これは明かにマンジュシュリーホビルハン Manjuri qubilyan でユンテンギヤムツォを指し、番僧というのも正確に事實を把握した言葉である。尙矢野氏は大清會典事例卷九七四によつて、このトンコルマンジュシュリーホトクトがジエブツンダンバの師であつたとするが（近代蒙古史二〇七頁）、若松氏によると、第二代ジエブツンダンバの師となつたのはハルハのマンジュシュリーホトクトで、雍正六年頃の別人である。³⁸⁾

マンジュシュリーホトクトが住持した寺院が何處であるかは分らない。唯明史紀事本末（卷六〇俺答封貢）に、

萬曆七年秋、俺答、寺額を請う。詔してそれに名づけて弘慈という。

という弘慈寺が多分それに當るのであろう。今日歸化城（呼和浩特市）には數多くのチベット佛寺が廢墟同様の姿で残っているが、そのうち最も有名なのは大召 Yake juu である。しかしその漢名は現在は無量寺で、崇德五年（一六四〇）トメトの都統古祿克楚琥爾（³⁹Külüge öökür）の創建と傳えられ、一説にはアルタンの創設ともいわれるがその確證はない。⁴⁰又錫塔圖召 Sigeetu juu というのがあり、⁴¹シレトホトクトが住した故にかく稱せられる。その創建年代は不明であるが、萬曆四年（一五七六）吉克默特泥嘛胡圖克圖によつて創められたとの傳承をもつ。吉克默特泥嘛胡圖克圖はジクメニマホトクト Higgs med ni ma qutuytu であらうが、如何なる人物かは見當がつかないし、第一この寺の漢名は延壽寺である。⁴²弘慈寺という名の寺院は現在では見當らず、アルタンの遺業も尋ぬるに由ないのである。

さてリタンの寺院はジャンサタムチ⁴³ Hjan sa tham che（雲南省麗江納西族自治縣）の王によつて寄進されたが、ダライイはこれを祝福し、更にマルカム Smar khams（⁴⁴パタン西南、西藏自治區茫康）に行き、そこでボンボを改宗させた（B3DL, p. 102b）。それからチャムド Chab mdo のチャンバリン Byams pa glin、⁴⁵タン Ldan（⁴⁶郵柯）のチュニホルリン Chos bkhor glin、⁴⁷ロンタントンメ Glon thar sgron me（⁴⁸郵柯の南）の寺院に至つたのが一五八二年である（ibid.）。

それより間もなく同年内にアルタンから青海での再會の希望が傳えられ、彼は快諾して北方へ向つた。クンブム・タンティック山⁴⁹ Ri bo dan tig・ゾモカル Mdso mo mkhar（弘化寺）・シンクン Cin kun（⁵⁰臨洮）を通じてツォカに至つた（ibid, p. 103a）。そこでダヤンノヤン Da yan no yon（Dayan noyan）を頭とする約千人の使節團に會ひ、セチェンホンタイジの領域を通過したのが一五八五年である（ibid.）。一五八六年にはアルタンの子のドルリン Du rin（⁵¹Senge digüreng）から迎請の使節を送られ、マルチュ Mar chu（⁵²黄河）に向つて旅し、遂にフフホト Mkhar shon（⁵³Köke gote）に着した（B3DL, p. 104a）。カムを發したときはアルタンの招請であり、ツォカで會う筈であったが、間もなくハンが死去したので（一五八二）、改めて新しいハンの招請を受け、フフホトまで至つたのである（一五八六）。

ダライ傳に據れば、彼はそれからチャハル Cha dkar (Cagar) のナモタイホンタイシ Namo thahi hun thahi ji に會い、トメット Mthu med (〈Tuned) の右翼 Gyas ru に至り、多くの寺院を開堂する等¹⁾ (B3DL, p. 104b)。²⁾ ナモタイホンタイシは、多分チャハルのボデアラクハン Bodi alay qan の弟エミルタイシ Emir tayiji (也密力台吉) の孫那木大黃台吉であろう (東亞史五五九・五六五頁)。³⁾ トメットの右翼は、その頃歸化城より朝陽方面に移ったセンゲドゥールンの子噶爾圖によつて始められたトメット右翼であろう (要略卷一、二二三右)。しかし和田氏によればこの頃噶爾圖によつて右翼が成立していたかどうかは頗る疑わしい (東亞史五九九一六〇三頁)。⁴⁾ 氏は遊牧記の同様な記事について、噶爾圖はチュルゲの弟の安兔台吉 (趕兔 Q'atū) であり、實際には少しく後萬曆十八年頃にこの地方に入っているので、當時は未だここに住していたとは思われまいとする。多分その頃のトメット右翼の地はセンゲの根據地の一つとしてのみ存在していたのであらう。

一方ダライは一五八七年には急死したセンゲドゥールンハンの葬儀を營み (B3DL, p. 104b)。⁵⁾ ハルハ Khar kha (Qalqa) のドルジェギェルボ Rdo rje rgyal po の贈物を受ける等多忙を極めている (ibid.)。⁶⁾ 又ウラト U rad (〈Urad) のチモンノヤン Jo khkor no yon (〈Cökür noyan)。⁷⁾ ハラチン Khar chin (〈Qaracin) の王等の獻堂式への招待があつた (ibid. p. 105a)。

このうちハルハのドルジェギェルボが何人であるかは説明を要する。ハルハで最初にゲルクバを信じたのはアバダイサイインハン Abadai sayin qan (阿巴岱賽音汗) で、ダヤンハンの季子ゲレンセンジヤ Gere senje (格埒森札) の第三子ウイチモンノヤン⁸⁾ ムンノホ Ujeng noyan Norunogu (偉徵諾顏諾和) の長子に當る。親征朔漠方略 (卷四、二丁左) に引用せる康熙二十六年 (一六八七) のハルハ⁹⁾ トシエトハンの表文によると、自らの曾祖 (アバダイハン) はダライラマに謁し、優禮を加えられ、瓦察刺賽音汗の號を與えられ、それより我が地に佛法が日月の如く輝くようになったという (近代蒙古史二〇二頁)。¹⁰⁾ 瓦察刺賽音汗は明かに Wadzra (Vajra) sayin qan で、チベット名は當然 Rdo rje rgyal po となる。源流にノ

ムンイェケワジラハン *Nomun yeke wadza qayan* とあるのも (Schmidt, S. 255) このハンを指す。然らばアバダイハンのチベット佛教入信は、一五八七年ダライに歸化城で會見してからのようであるが、事實は少しく異っている。若松氏はアサラクチ史 *Asaraci nereü yin teike* を引いて大要左のごとくいう。⁴⁶⁾

辛巳の年(一五八一)アバダイハンが二十八歳のとき、商人の一團とともに來た或るバクシ *Bayši* が、我がゲゲンハン *Gegegen qayan* (アルタンハン) には三寶とトンコルマンジュシリ *Songkor manjüstri* がおわすといったので、ハンはいたく信心を生じ、ゲゲンハンの所よりこのラマを招請するために使を遣した。一五八三年にはサマランソ *Samala nango* がアバダイハンの下に來り、一五八五年にカラコルム舊跡に地礎を定めて、年内に廟エルデニジョー *Erdeni juu* を建立した。次いで一五八七年の季夏十五日にフフホトでダライラマ⁴⁷⁾ソナムギャムツォに拜謁し、各種の灌頂や佛像・佛舍利等を授けられた。このときダライはハンに對し、ヴァジラバニ *Wajirbani* (Vajrapāṇi 金剛手) の化身であるといひ、法の大金剛ハガン *Nomun yeke wajir qayan* の稱號を贈った。これによればアバダイは一五八一年に信仰を起し、トンコルホトクトを招請し、代りにサマランソが來たが、八五年にはエルデニジョーを建て、八七年にフフホトに來てダライに會見したのである。即ちダライに會う前に彼は既にチベット佛教の信仰に入っていたのである。

尙エルデニエリへ *Erdeni erike* は、アバダイハンが歸化城でダライに謁見してから八年目に、ハルハ最古の寺院エルデニジョーは建てられたと記しているという(近代蒙古史二〇二頁)。しかしこれは事實としては疑わしい。又ボズドニエフ *A. Plozheev* は、アバダイハンがエルデニジョーの落慶式の翌年チベットに至り、ダライラマに謁見し、マンダラ・帛・馬等を獻納した傳説を紹介しているという(近代蒙古史二一〇頁)。これこそ右の寺院建立の後ダライと會見したことに一致するがごとくである。エルデニエリへを信ずると、八年目は九五年になり、その翌年というと、一五九六年になる。しかしダライは八八年に歸化城で客死し (DRT, p. 371)、第四代のダライ(一五八九年生)は未だチベットに行っていないからこの説はおかしい。矢野氏はアバダイハンのダライへの謁見を一五八〇年以前と見ているから落慶式の翌年は八八年頃に

なり、その頃はダライはチベットにいず、歸化城地方を巡錫しているのでこの傳説は信じられないとする（近代蒙古史二一〇頁）。遊牧記（卷七）土謝圖汗部の條には、確にアバダイハンが唐古特の地でダライに會つたと書いてあるが、これも七八年のチャブチャルにおけるアルタンハンとの會見は既述のごとくダライ傳によつて明かであるから信ずることはできない。又アバダイが一五八七年に歸化城でダライに會つたこともダライ傳によつてもはや動かし得ない事實である。謁見の地のチベットは明かにフフホトの誤りであり、このアバダイ入藏説も、その八年後のエルデニジョー建立説も成立しない。ただエルデニジョーの建物は八五年に完成したと見ることはできない。ジェブツンダンバの傳記によれば、アバダイがダライに會い、贈られた佛像等を安置するためエルデニジョーを建立したといっているから、實際の完成は八七年以降としなければならない。若松氏はこの寺院の開堂式は一五八九年と見てゐるが、今はこれを最も穩當な係年とすべきであらう。

一〇

前述のごとくダライは一五八七年をフフホト中心に多忙な日を送つたが、八八年には遂に明の萬曆帝から北京への招請狀が届き、灌頂大國師の稱號が贈られ、彼は北京巡錫の承諾の返事を與えた（BBDL, p. 105b）。しかし正月末より風邪に罹り、二月二十六日に遂に再び立たなくなり、フフホトで客死した（Ibid. p. 107a）。恐らく急性肺炎を起したのではないかと思われる。ロックヒルが一五八七年にダライは歸化城駐錫中に亡つたらしいといっているのは、年次は誤っているが場所⁴⁹⁹は正確である。

第三代ダライは極めてよく、布教のために旅をした。特に後半生は青海・モンゴル等、從來の大ラマ等の及び得ない範圍までその足を伸ばした。モンゴルに對しても、もしアルタンと青海で會うのみであつたならば、その布教の効果は大したものではなかつたであらう。しかしセンゲドゥーレンのときにフフホトまで巡錫したのはトメトモンゴルの中心を抑え

たばかりでなく、チャハル・ハラチン・ハルハまでゲルクバの擴大する機縁となつたのである。他派の布教が未だ充分できていない土地に、彼は文字通り身を挺してゲルクバを弘め、チベットの歴史のみでなく、モンゴルの歴史にも不朽の名を残したのである。

第四代ダライ＝ユンテンギャムツォ You tan rgya mtsho (一五八九—一六一七) はアルタンの孫スメルタイジ Simen tayji の子に轉生し、⁵⁰そのことが一層ゲルクバをモンゴルに弘める機縁となつた。

それにしても最後に残る問題は、何故アルタンはチベット佛教をこれ程までに信仰したかということである。又何故にモンゴル等は皆熱心にチベット佛教のみに歸依したのかということである。この問題は甚だ難解である。當時遊牧モンゴルの間には既にネストリウス派キリスト教の一部では信じられていた。又鄰接するオイラットの間には回教が入っており、モンゴル等はこれらの宗教をも全面的に受入れることはできた筈である。何がそれらを排してチベット佛教のみに彼等は傾倒するようになったのであろうか。勿論アルタンの胸のうちには、フビライ以下の元朝の諸帝のチベット佛教への傾斜の事實があり、その傳統を繼がんとする考えがあつたとも受取れないではない。しかしよくよく考えて見ると、回教は常にタタールが敵として戦つたオイラット側の宗教であつた。少くとも回教徒はオイラットの中樞に入りこみ相當の影響を及ぼしていた。萩原氏は既に明代の瓦剌(オイラット)の使者に回教徒が非常に多いことを注意している。⁶¹しかも回教は一神教である。多くの種類のオンゴンを信じている——ダライはそれを複數形で呼んでいる——モンゴル等には、このオイラットの背後の回教圏を考えれば、攻撃的な一神教は到底信じられなかつたであらう。又キリスト教にしたところで、これも亦一神教である。たといアルタンやモンゴル貴族等がそれを信じたとしても、それが一般に擴まるかどうかは疑わしい。チベット佛教が廣くモンゴルに受入れられ、更に發展したのはそれなりの理由がなければならぬ。

思うにモンゴル等は彼等の信仰の中にある多くの神々等の機能がチベット佛教の數多い佛・菩薩のうちに見出され、それらへの祈願・祈禱が、大量の犠牲を伴わずに行われるところにその文化的特性を見出したのではなからうか。換言すれ

ば、チベット佛教の多神教的性格がモンゴルの多神を求める心理に適合したからではなからうか。膨大な聖典と莊嚴な供養を以て、必要に応じて種々の靈驗ある佛・菩薩を呼出し、その效果的な呪術を行うチベット僧には從來の素朴なシャーマンが太刀打できる筈はなかった。そのみではない。チベット僧は又占卜にも長じている。酷烈な自然條件の下にある彼等遊牧民は常に左せんか右せんかの重大な場合は占卜によつて事を決する場合が多い。このとき彼等は決して佛僧に權威ある占いを求め、満足すべき解答を與えられているのである。一方醫藥に通じる佛僧もあり、インド傳來の、その對症的な、或は呪術的な醫術は從來のシャーマンの祈禱に遙かに優るものであった。天文・曆法に通じる佛僧もあり、それは中央の行政への種々の寄與をするものである。チベット佛教は個人の魂の救済のみでなく、一つの綜合文化として遊牧民の前に姿を現したのである。既に青海のチベット系遊牧民がこれを受容れており、そこへ征服者として侵入したモンゴル等がこれに大きな關心を拂うようになったのは當然である。

元朝において、チベット佛教は宮廷佛教としてはサキャパ等の舊派が明かに存在した。しかし元朝滅亡後は、宮廷佛教故に衰頹していったのであろう。確にモンゴル一般への浸透はアルタンハン以後である。恐らくその一黨の青海進出が弘通の契機となったことは疑い得ない。しかも今回は最も活動的な新教ゲルクバが登場したのである。アルタン以下の信仰にダライの強烈な宗教的個性が影響したことも疑うことはできない。しかし當時のモンゴルが求めていた、安全で文化的な多神教としてチベット佛教が最も適合したことも亦見逃すことはできないと思われるのである。

註

- (1) 源流によれば、その地はモンゴル文では「シリムジの三河のチンジャー」*Sirimji yin yurban youl un Tobed*とあり (Schmidt, S. 211)。漢文本では「錫里木齊之三河交會地方」となつて

いるが、和田氏は不明としている(東亞史七九〇頁)。しかし多分それは北川・西川・南川の會する西寧附近であらう。*Sirimji* はチベット人の西寧に對する呼稱 *Sirimji* の訛言と

考えられる。³¹は恐らく州の訛言であろう。元代にはここに西寧州が置かれ、明代には西寧衛、次いで西寧鎮が置かれた（讀史方輿紀要卷六四、西寧鎮）。シリムジは元代における呼稱がそのまま傳わったのであろう。明實錄には嘉靖四十三年四月戊子の條に、當時尙西寧州の稱があったことを傳えている（蒙古史料七、四二六頁）。

(2) サンジンは *Sa Jdsin* (王、支配者) であるから、兩名ともチベット人と考えられる。

(3) ラルギンラマは *Bla rgan bla ma* (老修道僧) で呼び名であろう。Bla rgan はアムド方言では *lagen* 又は *largen* の (*Pa, bla*) ラルギンに一致する。サンガスバは *Gash stags pa* (密呪師) である。アストクは不明である。

(4) 武功錄(卷八俺答傳上、二〇頁)によれば、その間の事情は次のごとくである。

〔正徳四年〕十一月、太師亦不剌殺小王子、而小王子長子阿爾倫台吉、遁入於海西、居青海、蠶食諸番夷、諸番夷畏之、而河西始有虜患矣。

とあり、小王子即ちダヤンハンの長子阿爾倫 (*Torgobod*) が青海に逃れたことになっており、明傳と不一致である。しかし鄭曉の北虜考(五一頁)には、

太師亦不剌弑阿爾倫、遁入河西、西海之有虜、自亦不剌始也。

とあり、イブラが阿爾倫を殺して青海方面に奔ったことになっており、この方が正しいと思われる。尙この前後の事情については萩原淳平「ダヤンカンの研究」明代滿蒙史研究、昭和三十

八年、二六七頁、及び同じく「明代蒙古史研究」、一八七頁参照。

(5) 賓兎はアルタンの兄グンビクメルゲンジノンの孫の賓兎台吉である(東亞史七九〇頁)。

(6) 蘭州の北永登縣の東北松山驛の所在(東亞史七九〇頁)。萬曆二十六年に火落赤が青海方面から引揚げるときに一時根據地とした松山もこの地である(谷光隆「明代馬政史の研究」東洋史研究會、昭和四十七年、一一四頁)。

(7) 北虜世系には、丙兎に關して(北虜風俗五三頁)、

陝西河州青海住牧、甘肅扁渡口互市。とある。扁渡口は張掖縣から青海省大通河の門源回族自治縣に出る道にある偏都口で(分省精圖)、内府輿圖に大通河の西側に扁都口を置いているのは誤りである。

(8) 實錄萬曆三年八月戊寅の條には(蒙古史料八、二五一頁)、セチエンホンタイジが青海及び嘉峪關外に寺院を建立せんことを願つて來、禮部の主張によりそれを許可したことが出ている。丙兎の請願と内容は同一であるから、セチエンの請願は丙兎のそれを更に援護するためになされたのかもしれない。

(9) 永樂版カンギュルの印刷については、羽田野伯猷「永樂刻チベット・カンギュルの刊梓」日本西藏學會々報二一號、昭和五十年、一一四頁参照。又番經廠の所在については佐藤長「明代チベットの八大教主について(中)」東洋史研究第二十二卷二號八二頁を見られたい。

(10) このときの明からの使者もやはりチベット人の佛僧であつた。實錄萬曆二年十月甲子の條には、山西巡撫方逢時の稱として(蒙古史料八、二二〇頁)、

虜王年、來奉佛誦經、懺悔戒殺、既堅從善之心、當施同俗之志、番僧覺義札巴・都綱班麻等四人及番官馬儻卜刺、出塞傳經、頗勤勞、請量陞覺義札巴等、各爲禪師、職在覺義上、都綱班麻等、各爲覺義、職在都綱上、番官馬儻卜刺麻、班乞量給彩段木棉等物、從之。

この文中のチベット僧の名が略された形であることは明かで、武功録(卷八俺答傳下、一五二頁)を見ると、經典を齎したときのこととして、

遣刺麻僧星吉藏卜・堅參札巴及其從領占班麻・星吉堅劉往、堅參札巴曾使西番、兼通經故也。

とあるから、札巴=堅參札巴=Kyal tshen grags pa、班麻=領占班麻=Lin chen padma、星吉藏卜=Sen ge bzai po、星吉堅劉は Sen ge rgya msho である。

正式の使者二名が誰であるかは實録では確定できないが、右の記事よつてのみセンゲサンポとギェンツェンタクパであることが判明する。馬儻卜刺は Mani bhadra (Nor bu bzang po)とも見られるが、後文には馬儻卜刺麻ともあり、これを正しいものとするマニラマ Mani lham を寫したものかもしれない。明廷からの使者であり、又北京へ歸っているところを見ると、在京ラマなのであろう。明廷では武宗の死を以て、すべてチベット僧の宮中への出入は禁ぜられたが、ギェンツェンタクパが曾て西番に使した等というところを見ると、北京城内にはやはり彼等は若干引續き在住していたのである。

(iii) チベット人の僧侶が既にアルタン側にいた例は、明廷からセンゲサンポ等が使したとき、アルタンが番僧等とこれを迎えた

と武功録(俺答傳下、一五四頁)に記されることで證明される。

俺答既聞僧至、即引衆出迎四十餘里、膜拜迎入穹廬、與胡中番僧哈望噴兒刺・夷僧公木兒把實・大都把實・黃金把實・恰打兒審、參伍無異。

哈望噴兒刺は「胡中の番僧」とあるから明かにチベット僧で、刺を刺の誤りとすればラワンヘルツェク Lha dhan hphel br-tsegs であらう。夷僧の公木兒把實はコムルバクシ Gomul bakti、大都把實はダルドバクシ Dala bakti、黃金把實はホンジンバクシ Gonjin bakti であらうか。黃金把實については、第五代ダライ傳に Khon jin bla na なる名があるが (BBDL, ca, pp. 192b, 193b)、チベット語ではあり得ず、やはりモンゴル語であろう。同じ傳記にはテンジンチエギェル Bstan tshin chos rgyal (=ホシ) 第二代部長オチルハン・ dayan Ocir qan Dayan) の官人に ミナロンジン Mi sna khon jin なる名が見える (BBDL, p. 198b)。Khon jin は Gonjin で宗教を擔當する役人を指す。恰打兒審は武功録(俺答傳下、一五五頁)では恰打兒漢とあるから、審は罕の誤りでヒヤダルハン Gyia dar-qan であらう。

又武功録(俺答傳下、一五三頁)には王崇古はこのとき「漢僧八人を以て法器を陳列せしめた」とあり、アルタンが漢法(中國佛教)を知らないため、これを慢易する怖れがあるとして豫め漢法を説明させたという。これを見ると、モンゴルには中國佛教もそれなりの紹介はされていたことが知られる。モンゴルの佛教は決してチベットから傳つた佛教だけが純粹培養

され發展したのではなく、當時のアジアの鄰接地帯の佛教との接觸が種々あつたことは注意するべきことである。

- (12) アリク族 *Altig* の位置は「チンボムラ Rma chen spom ra (大積石山) の東北である (GT, p. 105)」。黄河第二段の支流「ツヘチ Tshe chu」の中下流がこれに當る (AMR, Sheet 1, 2, 4)。

- (13) ソゲアセンラマの到着はジクメにも出ている (喇嘛教史二二七頁)。ソゲの綴字は「ソルゲ Maso dge」が普通で、黄河の第一・二段の接點の東にある若爾蓋 (四川省北端) がこれに當る。
- (14) ソニナムギヤムソの生歿年月日は「ベテタタ氏の研究に詳し」 (DRT, p. 371)。

- (15) 註(10)に説明した堅參札巴と同一人であろう。ギンツェンタクは後に萬曆九年四月にもアルタンの下に使し (蒙古史料八、四二九頁)、彼等四名が歸つたのは同年九月庚寅であつた (前掲書四四二頁)。

- (16) トウツチ氏は、タジトラブテンを「タツカルの地守護者」*Sa skyon of Brag dkar* とするが (TPS, I, p. 254, n. 93) 氏自身の作製したタツカルワの系圖にはこの名を見えず、反てガンデンバの系圖 (TPS, Genealogical Table XIV) に見出せる。ガンデンバと考えるべきであらう。

- (17) Walter Fuchs, *Der Jesuiten Atlas der Kanghsi Zeit, China und Aussenlaender*, Peking, 1943, Nr. 9, *Oberlauf des Huangho*。唐の貞觀九年に李靖の軍は吐谷渾を討伐したが、そのときの部將侯君集の作戦の一部に「漢哭山に登り、馬を馬海に飲う」とある (佐藤長「古代チベットの若干の地名について」

- 史林第六二卷五號六九頁)。多分この漢哭山がハンゲに當るのであらう。これを罕吐羅海とればそれより南進して烏海即ちクンガーノール *Kun degh nayur* に至つたというのは極めて自然のものとなる。尤もこれは李靖の本隊のルートに君集の名を紛れ込ませたもので君集自身の作戦略と考うべきではない。
- (18) チャブチャル・ウランブラクゴールは、青海地方では漢代から既に軍事的な據點として遊牧民等に利用されていた (歴史地理、一二七・二二〇・二三五・二六九頁)。

- (19) Woodville W. Rockhill, *The Dalai Lamas of Lhasa and their Relations with the Manchu Emperors of China*, TP, XI, 1910, p. 4.

- (20) Henry H. Howorth, *History of Mongols from the 9th to the 19th Century*, Pt. I, London, 1876, p. 420.

- (21) *ibid.* ハワースは「青海湖地域のツインチャル」といつてチャブチャルの位置を確認しているのであるから「蒙古」というのはおかしい。不正確な表現というべきであらう。

- (22) ジクメにもこの言は殆ど同じ形で記されている (喇嘛教史二三二頁)。ジクメの第三代ダライに關する記事は、殆どが第三代ダライの傳記によつてゐる。尙文中の *Cha dkar* は普通チベット文では *Caqar* を指しているが、こゝでは廣く意味でモンゴルの支配者を意味しているであらう。

- (23) オンコット *Ongrud* はオンゴン *Ongrun* の複數形。オンゴンは北方シャーマニズムにおける神を指し、羊毛及び羊皮にて作られる。しかしここでは死者の像として作られ、その肉親によつて供養されるものも含んでいる。尙バンザロフ著・白鳥庫

吉澤「黒教或ひは蒙古人に於けるシャマン教」北亞細亞學報第一輯、昭和十七年、三九頁、村上正二「モンゴル部族の族祖傳承——とくに部族制社會の構造に關連して——」(一)史學雜誌第七三卷七號、昭和三十九年、二九頁及び喇嘛教史二四五頁註三五參照。

オンゴンは聖者或は優れた人物の墓を意味する場合もあり、その例は五體清文鑑に東陵 Jēgū ongūn (河北省遵化縣内)を指す言葉として用いられてゐる(五體清文鑑 No. 10592, 10594, 10597)。

24 三白は凝乳・牛乳・牛酪の三つの白きものを指す(喇嘛教史二五五頁註三六)。

25 ジクメは引用文のごとく一五七六年の條に係けて寺院を建立したことはいうが、寺名は記さず、かなり後文で會見の地を定めてテクチェンチョエコルリンを建てたことを述べるので(喇嘛教史二三五頁)、兩史料は別々の建寺のごとく見えるが、實は同一の寺院を指していることはまちがいない。尙仰華寺については、萬曆十八年のホロチ・チンサンの青海地方での活動により、明側では翌年、尙書鄭洛等が軍を率いて青海に入り、この寺を燒き拂った(西寧志卷二〇、一五丁右)。しかし本文にいうごとく十九世紀に編纂されたテブギヤムにこの寺院の説明があるから、後又復興したのであらう。現状は不明である。

26 ダライラマと呼ばれたのはこのソエナムギヤムツォが最初であるから、嚴密に言えば彼は初代ダライラマであり、第三代ではない。しかしゲルクパでは彼をゲドゥンギヤムツォ Dge lhan rgya msho の轉生者とし、ゲドゥンはツォンカバの高

弟ゲドゥントゥブ Dge lhan scrub の轉生者と見做している。而してこのゲドゥントゥブを初代のダライラマとしているからソエナムギヤムツォは第三代とされるのである。ゲドゥントゥブはツォンカバの甥であり、その血縁性からして高貴な存在とされ、それが轉生者の地位を高いものにしていったのであらう。初代以後歴代のダライの生歿年次はベテック氏が明かにしており(DRT)、最初の三代の簡単な事蹟もフェアリ女史によって紹介されている(GHP, p. 99, n. 80)。

27 和田氏の作製した系圖に據れば、グンビクメルゲンジノンの子花台吉の子である切盡黃台吉であらう。「吉能の從子」というときの吉能はグンビクの子で、多分その後を繼いだ那言大兒吉能で Noyandara jinong あらう。この吉能から見れば切盡黃台吉は從子である。又アルタンから見れば兄の孫であるから從孫である。

28 官通は通官(通譯官)と同義であらう。

29 朱東潤「張居正大傳」湖北人民出版社、一九五七年、三〇九頁。奏疏七番夷求貢疏。

30 このとき張居正の受取った書信は通り一遍の挨拶狀で、深い内容をもつものではない。書信の漢譯は、前掲の張居正大傳三〇九頁に奏疏八番夷求貢疏から引用されている。

31 明傳に兩者の會見を萬曆七年に係けてゐるのは誤りで、六年が正しい。

32 和田氏の系圖の合羅赤台吉 Gulaci tayiji であらう(東亞史七二九頁)。

33 アルタンの兄弟ボディダラオトゴンタイジ Bodidara odgan

tayji の子エンケデルタイチンタイシ Engkeder dayicing tayji で、所謂永部ト大成台吉 Yingsyebu dayiang tayji がこれに當る(東亞史六七四頁)。

64 ツァンロンはシカツェの對岸地域である(歴史地理四二二頁)。

65 ゲルクバの開祖ツォンカバの出生地にはクンブムの寺院がある。この寺の正式の名はクンブムガンデンチャンバリン Sku bhum dgezh lden byams pa glin tshin pa wylie 氏 T. V. Wylie にすれば、一五七三年にドゥルワチョルジエオセルギヤムツォ Idul ba chos rje Hod zer reya ntshe によって創設されたという (GT, p. 193, n. 745)。しかしテフギヤムでは、ダライがアルタンの再度の招請によって赴く途中一五八三年(萬曆十一年)にこの地に至り、寺院を建て、前代ドゥルワチョルジエツォンドウイギョムツォンサンボ Brison hgrus rgyal ntshean bzah po を住持に任命したとある。オエセルギヤムツォは後代のドゥルワチョルジエで一六一七年に退任するまで暫くの閑住持していた (DG, I, p. 363)。これが正しいであろう。クンブム寺院の略史・制度・文物については王冊「塔爾寺概述」西藏研究、西藏社會科學院、一九八三年第一期、八一頁に詳しく。

66 ロデンシエラン(一〇五九—一〇九)はゴクロツワ Rhog lotsaba の通稱をもち、サンブツ寺院 Zais phu の學問の大成者である (GHP, pp. 72, 166, n. 674)。この寺院は彼の叔父ゴクロツバシエラン Rhog Legs pañ ges rab によって開創された(羽田野伯猷「チベットにおける佛教觀の形成について」

菩提燈サンブ佛教學・カードム寶冊等をめぐって」文化第二九卷二號、昭和四十年)。

67 エンテンギヤムツォはトンコルホトクト Sion khlor qun tzu の第二代に當る。その事蹟は若松氏の研究に詳しい(若松寛「西寧トンコルフトクトの事蹟」立命館文學第四一八—四二一號、三田村博士古稀記念東洋史論叢、一九八〇年)。

68 若松前掲論文三三七頁註②。

69 クルゲチョクルは、清太宗の歸化城占領のときこれに協力し(要略卷一、二二三丁左)、後左翼都統に立てられた古祿克である(要略卷一、二九丁右、同卷九、二〇丁左)。クルゲの系統・事蹟については欽定外藩蒙古回部王公表傳(卷一二、五丁右)古祿格列傳に詳しく述べられている。

70 若松寛「ボグドチャガンラマとコホトのラマ教」鷹陵史學第一號、一九七五年、二七頁。

71 シレット召は歸化城下で最も壯麗な寺院といわれたが、その佛殿と背後の樓は一九四三年六月に失火で焼亡した。現狀は不明である。

72 延壽寺については、若松前掲論文「ボグドチャガン」二七頁。タンテイク山を、スタン氏は貴徳から臨洮の間にあるものと見ている (TA, p. 76)。ヘーリッヒ氏はこれをクンブムの東南、循化の北の黄河沿にある山とする (BA, pp. XVIII, 65)。水經注を見ると、黄河が白土城の南を過ぎてから唐述山の南を通ることが述べられている(水經注抄一五五頁)。

そこでは仙人が修行しているが、それが仙人と分らない俗人どもはこれを神鬼だというのである。かの羌族は鬼を

「唐述」というので、この山を唐述山と名付け、その堂密のごとき居室を指してこれを唐述窟と呼んだ。玄道を敬慕する輩や皮冠、淨髮の徒も亦この窟に赴いて隠棲する。

唐述の意味は鬼であるというが、悪鬼 Gdun の住趾³¹という意味で Gdon gul を寫したものではなからうか。堂密はドン・Don mig (洞窟の小室) と考えられる。タンテイク山はこの唐述山に相違ない。傳説ではあるが、ダルマ王を殺害したベルギドルジ³² Dpal gyi rdo rje が隠れたとされるものタンテイク山であつて見れば、隠れ場所としては絶好の條件を具えているからであらう。そこで再びこの唐述山の位置についてであるが、元和郡縣圖志(卷三九)河州枹罕縣の條に、

積石山一名唐述山、今名小積石山、在縣西北七十里。

とあるから、これが小積石山であり、枹罕縣(臨夏縣)の西北にあることはまちがいない。又同じく龍支縣(民和縣)の條に、

積石山在縣西九十八里、南與河州枹罕縣分界。

というから、水經注の「河の北には重層する山が聳えている」とあるのと合せ考えて、黄河の北にあったことも確實である。新興圖が小積石山を循化縣の東、黄河の南に置いているのは誤りであらう。

44 弘化寺の位置は、湟水と大通河の合流點の南。尙佐藤長「明廷におけるラマ教崇拜について」『鷹陵史學第八號』一九八二年、一三七頁註⑦参照。

45 Khar cin は、トウツチ氏と同様(TPS, p. 46)ハラチンと見做す。カルチンに招請されて、「モンゴル皇帝の時代の宮殿シャント Can to (上都)の遺趾に至れり」(B3DL, p. 105b)

といっているからである。上都はドロンノール(多倫)の西にあり、清代にはこの地はチャハル旗の領域に入るが、明代には恐らく東郷のハラチンの西境をなしていたのであらう。

46 前掲若松「西寧トンコルフトクトの事蹟」三三二—三三三頁。
47 Charles R. Bawden, *The Jetsundamba Khutughtus of Urga*, Wiesbaden, 1961, p. 36.

48 若松寛「カルムックにおけるラマ教受容の側面」『東洋史研究』第二五卷一號、一〇三頁。

49 Rockhill, *ibid.*, p. 6.

50 和田氏は第四代の轉生について一つの逸話を傳えている(『東亞史七〇三頁』。第四代の生歿年月日はベテック氏が明かにしている(DRT, p. 372)。

51 萩原淳平「明代蒙古史研究」六二—八八頁に詳しい。

略語表

明傳『明史』卷三三〇西域傳二、西蕃諸衛。

要略『祁韻士「皇朝藩部要略」道光十九年。

遊牧記『張穆「蒙古遊牧記」咸豐九年。

西寧志『楊應琚「西寧府新志」乾隆十二年。

武功錄『瞿九思「萬曆武功錄」國學文庫第二十編、文殿閣、民國二十四年。

北虜風俗『蕭大亨「北虜風俗、附北虜世系」國學文庫第二十九編、文殿閣、民國二十五年。

蒙古史料『明代滿蒙史料—明實錄抄』蒙古篇、京都大學文學部、昭和三十三年。

近代蒙古史—矢野仁—「近代蒙古史研究」弘文堂書房、昭和十年。
東亞史—和田清「東亞史研究（蒙古篇）」東洋文庫、昭和三十四年。

喇嘛教史—シクメリク・ヘーデルジエ著（略稱シクメ）、外務省調査部譯「蒙古喇嘛教史」生活社、昭和十五年。

水經注抄—森鹿三・日比野丈夫譯「水經注（抄）」中國古典文學大系二一、平凡社、昭和四十九年。

チンギス＝DG.

AMR＝Joseph F. Rock, *The Amnye Machen Range and adjacent Regions*, Rome, 1956.

BA＝George N. Roerich, *The Blue Annals*, Calcutta, Pt. I, 1949, Pt. II, 1953.

D3DL＝*The Biography of the Third Dalai Lama, Rje btsun thams cad mkhyen pa Bsod nams rgya mtsho'i rnam thar dgos grub rgya mtsho'i cin rta* (Tohoku Cat. No. 5590).

B5DL＝*Autobiography of the Fifth Dalai Lama, Za hor gyi bunthe Nig dban blo bzang rgya mtsho'i hai sman hphrul pa'i rol rtse'd rtogs brjod kyi tshul du bkod pa du khu lahi gos bzang* (Tohoku Cat. No. 5588A).

DG＝Dkon mchog bstan pa rab rgyas, *Deb ther rgya mtsho*, Delhi, 1972.

DRT＝Luciano Petech, *The Dalai-Lamas and Regents of Tibet: A Chronological Study*, TP, Vol. XLVII, 1966, p. 308.

GHP＝Alfonso Ferrari, *Mk'yen bris'e's Guide to the Holy*

Places of Central Tibet, Rome 1968.

PA＝George de Roerich, *Le parler de L'Amdo*, Rome, 1968.

Schmidt＝Isaac Jacob Schmidt, *Geschichte der Ost-Mongolen und ihres Fürstenhauses verfasst von Semang Ssenssen*, St. Petersburg, 1829.

TA＝Rolf A. Stein, *Les tribus anciennes des marches sinotibétaines*, Paris, 1969.

TP＝T'oung Pao.

TPS＝Giuseppe Tucci, *Tibetan Painted Scrolls*, Rome, 1949.

五體清文鑑—田村實造・今西春秋・佐藤長編「五體清文鑑譯解」上・下巻、京都大學內陸アジア研究所、昭和四十一年。

內府輿圖—「乾隆內府輿圖」（清十三排圖）北京、乾隆四十年。分省精圖—亞光輿地學社「中華人民共和國分省精圖」上卷、一九五三年。

THE MEETING OF THE THIRD DALAI LAMA AND ALTAN QAN

SATO Hisashi

In this paper, I have tried to clarify the following points :

1. Altan became a follower of Tibetan Buddhism already in 1571.
2. The meeting place of the Dalai Lama and Altan was Cabciyal (in modern Gonghe 共和 district in Qinghai 青海 province).
3. Secen qong tayiji made Altan come to Qinghai on the pretext of receiving the Living Buddha (Dalai Lama).
4. Altan stopped fighting and left making use of the Dalai's advice for discontinuance of the battle.
5. Aiming at ensuring the Kokonor region (Qinghai), Altan met the Dalai Lama in 1578. He accomplished his aim.
6. The Dalai Lama succeeded in winning Altan, who was then the most powerful man in the northern regions, as the great patron 大檀越 of Dge lugs pa.
7. Due to the meeting of the two, Tibetan Buddhism was greatly accepted all over Mongolia; all the more so, because the traditional pantheistic beliefs of the Mongolian tribes were easily compatible with the equally pantheistic Tibetan form of Buddhism.